Histoire et Psychanalyse : Généalogie d'un rapport[1]

FRANCOIS DOSSE

Les deux disciplines : la psychanalyse et l'histoire sont prises dans une tension similaire entre nomothétie et idiographie; entre la narrativité, la temporalité du récit d'un côté, et l'aspiration à trouver des cohérences pertinentes, des rapports de causalité, des aspirations scientifiques de l'autre. Cette proximité fonde un grand nombre de problèmes communs entre les deux démarches.

Du rapport actif entre présent et passé initié par l'école des *Annales*, il résulte un rapprochement possible entre la discipline historique et la psychanalyse. Comme le montre Conrad Stein dans *L'Enfant imaginaire* [2], la cure a pour visée paradoxale de changer le passé. Mission tout autant impossible pour l'historien à jamais coupé du passé par une rupture infranchissable, celle qui oppose les générations vivantes des disparus, que pour le psychanalyste qui échoue sur une structure d'incomplétude du sujet analysant. On retrouve des similitudes entre les deux démarches au niveau de la place de l'événement pour l'historien et pour le psychanalyste. Pour ce dernier, l'événement n'est pas réductible à un traumatisme extrême : « Le trauma ne saurait se définir simplement comme un événement externe, si violent, si éprouvant soit-il, mais comme la liaison du péril interne au péril externe, du présent au passé [3] . » Chez Freud, le trauma est un après-coup ; il engage un passé incorporé dans le présent, des voies de frayage, des recoupements. La tâche de l'analyste est donc de tenir les deux bouts de la chaîne signifiante, hors des déterminismes mécanistes. L'école des *Annales*, en réalisant la liaison entre passé et présent a pu ainsi se donner pour objet privilégié ce type de recoupements, éclairant le passé dans l'après-coup. Mais, le rapprochement de ces deux démarches a vite trouvé ses limites dans les postulats durkheimiens qui furent ceux de l'école historique française qui connut toute une longue phase "d'éclipse du récit" comme l'a bien analysé Ricoeur dans *Temps et récit*. Le travail à ambition scientifique des historiens des *Annales* s'est orienté vers diverses formes d'objectivation des

---

[1] Texte publié in *EspacesTemps*, n° 80/81, 2002, "Michel de Certeau, histoire/psychanalyse. Mises à l'épreuve" p. 66-93.
[2] - Conrad Stein, *L'Enfant imaginaire*, Denoël, 1971.
[3] - Michèle Bertrand, Bernard Doray, *Psychanalyse et sciences sociales*, La Découverte, 1989, p. 132.

sources, à l'écart de l'approche de compréhension. Si l'histoire était création, c'était au sens de ses hypothèses scientifiques, non au sens d'un dialogue sous-jacent entre l'historien et ceux qu'il exhumait du passé. Peu à peu cette orientation, en se renforçant, a contribué à pluraliser le temps social, à le sérialiser à partir de catégories d'analyse tirées de l'économique : ceux de *trend*, de cycles, de conjonctures. L'histoire s'est faite quantitative jusqu'au point de ne pas voir de salut scientifique pour l'historien hors de la quantification. De la même manière, un autre fondement de la pratique historienne se trouvait alors dévalorisé dans cette perspective scientiste : l'événement, le changement. On est alors passé imperceptiblement de l'histoire comme science du changement définie comme telle par Marc Bloch à une histoire quasi-immobile avec la géo-histoire braudélienne, et enfin à "l'histoire immobile", titre de la leçon inaugurale au Collège de France d'Emmanuel Le Roy Ladurie. Dans cette perspective, le temps court, l'échelle humaine d'analyse devient l'ennemi des sciences de l'homme, et Braudel affuble ce niveau d'analyse de qualificatifs particulièrement révélateurs : "sortilège", "fumée", "caprice", "fallacieuses illusions"...

Il semble bien que nous en soyons arrivés à un nouveau moment de l'écriture historienne, plus réflexif, à la faveur d'un véritable tournant herméneutique et pragmatique [4]. Ce moment peut être fécond dans l'échange entre l'histoire et la psychanalyse. Il permet la prise en compte, au-delà de l'événement en lui-même, de la trame textuelle qu'il fait naître, des traces qu'il laisse, des mythes qui fonctionnent à partir de lui et des discours de fiction qui vont le recouvrir. Tout ce matériau devient un champ privilégié pour l'historien qui considère aujourd'hui que les représentations dans leurs transformations successives sont consubstantielles à son objet de recherche. A l'insu des acteurs de l'événement, l'évolution des représentations de celui-ci, la diversité des récits auxquels il donne lieu font pleinement partie de l'événement lui-même dans son efficace fluctuante au cours du temps. C'est ce qu'avait déjà très bien montré Georges Duby à propos de la bataille de Bouvines [5]. En historicisant ses matériaux et ses méthodes, l'historien du social permet en outre d'éviter toute forme de naturalisation des objets sociaux. Le présent comme passé cristallisé ou la prévalence du concept d'expérience vécue permettent là aussi de faire quelque analogie entre pratique historienne et psychanalytique, au moins dans leur rapport à la temporalité et à la subjectivité. La définition d'un genre nouveau que définit Pierre Nora

---

[4] - voir Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, *Les courants historiques en France, 19e-20e siècle*, Armand Colin, 1999.

[5] - Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, 1973.

comme celui de l'*ego-histoire* [6] participe d'une quête similaire. Il part du postulat que l'historien éclaire l'histoire qu'il écrit, quelle que soit sa spécialité, en dévoilant sa propre histoire. Il doit donc appliquer à lui-même la méthode qu'il éprouve sur les autres.

Cependant, l'historien comme le psychanalyste se trouvent confrontés à la même butée, celle de la confrontation nécessaire entre le discours et le réel. L'historien ne peut en effet se limiter à la sphère des représentations, au seul champ discursif autonomisé par rapport à ses conditions d'émergence. Il se doit de prendre en compte la matérialité de la trame événementielle, celle de l'histoire sociale au sens large. De la même manière, le psychanalyste doit se référer à un réel qui, sans se confondre avec la réalité, permet d'assigner un statut au fantasme : « La réalité a à faire dans la cure, puisqu'on ne peut distinguer ce qui est fantasme de ce qui n'est pas fantasme s'il n'y a pas de repères dans la réalité [7]. »

2- De l'histoire de la psyché à l'histoire des mentalités : les usages de l'école des *Annales*.

Les deux fondateurs de la revue des *Annales* en 1929, Marc Bloch et Lucien Febvre sont surtout connus pour avoir ouvert le champ de la recherche historique au domaine économique et social. La plus grande partie de leur oeuvre personnelle s'attache pourtant à une région nouvelle du savoir historique : l'étude des mentalités. Leur oeuvre se nourrit à deux sources majeures, celle de la psychologie dont l'influence est particulièrement importante à l'époque chez les historiens qui veulent renouveler leur discipline : « L'histoire, en somme, c'est la psychologie même : c'est la naissance et c'est le développement de la psyché [8] », mais elle se nourrit aussi de la sociologie durkheimienne. Cette double inspiration marque d'ailleurs différemment les deux directeurs des *Annales*.

Lucien Febvre est plus sensible à la confrontation entre l'homme singulier et l'univers mental dans lequel il intervient. Il ouvre ainsi une brèche critique dans l'histoire traditionnelle des idées en situant la tâche de l'historien au niveau de l'articulation entre l'oeuvre et les conditions sociales et mentales qui l'ont fait naître. Pour réaliser l'introspection de l'univers mental et psychique, il

---

6 - Pierre Nora, dir., *Essais d'ego-histoire*, Gallimard, 1987.
7 - Cornélius Castoriadis, cité par Michèle Bertrand, Bernard Doray, *Psychanalyse et sciences sociales*, *op. cit.*, p. 142.
8 - Henri Berr, 1911, cité par Jacques Revel, *Dictionnaire des sciences historiques*, PUF, 1986, p. 450-456.

prend en plus l'individu comme terrain d'analyse, que ce soit Luther, Rabelais ou Marguerite de Navarre, soit le domaine du concret singulier. La psychologie est donc la grande inspiratrice de Lucien Febvre qui réclame une histoire des sentiments, de l'amour, de la mort, de la pitié, de la cruauté, de la joie, de la peur..., mais il précise aussitôt que cette histoire doit s'intégrer dans une étude globale d'une civilisation et non se trouver isolée de ses racines en tant qu'objet coupé de son contexte dans de grandes généralisations diachroniques sur la nature humaine.

Au centre de la problématique de Lucien Febvre, le binôme individu/société s'énonce ainsi : « L'individu n'est jamais que ce que permettent qu'il soit et son époque, et son milieu social [9]. » Dans son *Luther* [10], il confronte la psychologie d'un individu à l'univers mental de l'Allemagne du XVIe siècle. C'est de leur rencontre que naît la réforme de l'Eglise, la dissidence avec Rome. Contrairement aux études traditionnelles, ce n'est plus le poids de l'individu qui se trouve valorisé mais l'univers mental qui prévaut, lieu de rencontre entre aspirations individuelles et collectives. La psychologie rétrospective a pour vocation de restituer les cadres mentaux des périodes passées, de rompre avec la conception d'une nature humaine atemporelle, immuable, ainsi qu'avec toute forme d'anachronisme, soit avec la tendance naturelle à transposer nos catégories de pensée, de sentiment et de langage dans les sociétés où elles n'ont pas de signification ou pas la même. C'est le sens du *Rabelais* publié en 1942 : « Eviter le péché des péchés, le péché entre tous irrémissible : l'anachronisme [11]. » Lucien Febvre s'interroge sur la possibilité de l'incroyance au XVIe siècle et s'en prend à la thèse d'A.Lefranc qui fait de Rabelais un rationaliste, un libre penseur. L'outillage mental du XVIe siècle ne permettait pas, aux yeux de Lucien Febvre, l'irruption d'une pensée logique qui naît plus tardivement avec le XVIIIe siècle cartésien, Galilée et la grammaire de Port-Royal. Cette découverte des structures de la pensée du XVIe siècle annonce l'étude des formations discursives menée par Michel Foucault.

Marc Bloch partage avec Lucien Febvre cet intérêt pour une histoire des mentalités et il accorde aussi, dans la perspective de sa construction, une place centrale à la psychologie. Cependant, Marc Bloch n'écrit pas la même histoire des mentalités que Lucien Febvre. Son inspiration principale est autre. Plus que la psychologie, il s'est nourri de l'anthropologie historique naissante qu'il a côtoyée de très près. Il fut en effet condisciple à l'Ecole normale de

[9] - Lucien Febvre, (1938), *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, 1953, p. 211.
[10] - Lucien Febvre, *Un destin : Martin Luther*, (1928), PUF, 1968.
[11] - Lucien Febvre, *Rabelais ou le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, (1942), Albin Michel,1968, p. 15.

Louis Gernet et de Marcel Granet qu'il retrouve ensuite à la Fondation Thiers où il est pensionnaire de 1909 à 1912. Marc Bloch, dans ce trio, subit une influence décisive, celle d'un durkheimisme ouvert à l'histoire. Marcel Granet entraîne Marc Bloch dans son intérêt pour les rites, les mythes, la psychologie collective comparée, les systèmes de croyance; autant de thèmes qui vont permettre l'éclosion de l'ouvrage majeur et précoce de Marc Bloch *Les Rois thaumaturges* (1924). Marc Bloch ne limite pas son approche du mental au domaine de la pensée consciente structurée, il scrute les corrélations entre attitudes religieuses et réalités sociales pour comprendre les implications sociales de l'histoire religieuse et les implications religieuses de l'histoire sociale. L'Eglise appartient, dans cette écriture historique, à la frontière des deux mondes, l'idéel et le matériel. Comme Lucien Febvre, Marc Bloch réagit contre la conception passive de l'historien qui prévalait dans l'école dite historisante, et il privilégie au contraire le questionnement, les hypothèses mises à l'épreuve des faits et non écrites sous leur dictée. Sur le plan de l'histoire des mentalités, il ouvre de ce point de vue une autre perspective très riche en appelant l'historien à être plus attentif au non-dit des documents : « Ce que le texte nous dit expressément a cessé aujourd'hui d'être l'objet préféré de notre attention [12]. » Prenant l'exemple des hagiographies écrites dans le haut Moyen-Age, il montre que ces vies de saints ne nous apprennent rien sur les personnages qu'elles prétendent nous restituer; en revanche, elles sont une mine pour l'historien qui s'interroge sur les catégories mentales de l'époque. Marc Bloch intègre aussi de nouvelles sources, de nouveaux objets, pour cerner les mentalités. Il ne se limite pas au document écrit, mais l'enrichit de l'iconographie, de l'étude des rituels..., autant de moyens d'accéder à l'inconscient des pratiques sociales. Une expérience, celle-là existentielle, a conduit Marc Bloch sur la voie de l'étude de ces structures profondes, de ces catégories mentales : c'est la guerre de 1914-1918 à laquelle il participe en soldat, mais aussi en historien qui réfléchit sur ce qu'il vit : « La guerre a été une immense expérience de psychologie sociale [13]. » De cette expérience, Marc Bloch, à partir d'une démarche récurrente qu'il prône comme modèle, interroge la croyance collective dans le pouvoir de guérison des rois pour en conclure qu'il est question d'une "gigantesque fausse nouvelle". Cependant, lorsqu'il étudie son objet d'histoire mentale, il l'intègre dans une perspective globale, large par l'espace recouvert, long par la durée, et intégrant tous les aspects de la société sans délaisser l'étude du politique qui se trouve au contraire au coeur

---

12 - Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire*, (1941), Armand Colin, 1974, p. 62.

13 - Marc Bloch, « Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre », (1921), *Revue de synthèse historique*, repris dans *Mélanges M. Bloch*, EHESS, 1983, p. 57.

même du livre. Marc Bloch s'interroge sur la force, la vitalité, la permanence du sentiment loyaliste vis-à-vis du pouvoir monarchique et voit dans le caractère surnaturel de ce dernier une explication possible. Il jette aussi les bases d'une histoire des idées renouvelée qui se nourrit plus des faits de la vie quotidienne que des oeuvres théoriques. Le rituel de guérison, du sacre, de l'onction royale sont autant d'enjeux conflictuels entre l'Eglise et les Princes temporels. La lutte est âpre sur ce front où se joue la primauté des deux ordres dominants de la société médiévale : ceux qui prient et ceux qui guerroient. C'est la contestation politique de l'absolutisme qui aura raison de cette croyance, tant en Angleterre avec la Révolution du XVIIe siècle qu'en France avec le développement des Lumières au XVIIIe siècle et la Révolution de 1789. Avec les progrès du rationalisme et l'effondrement de l'absolutisme, une conception de l'univers disparaît et un monde nouveau vient à naître.

Après une longue phase d'éclipse de l'intérêt pour l'histoire mentale, celle-ci revient au coeur du champ d'investigation historique à partir des années soixante. Le contexte historique, marqué par les progrès de la décolonisation et le succès intellectuel du structuralisme, favorise l'intérêt pour les longues plages immobiles du temps, les permanences, les résistances au changement. C'est dans ce cadre que l'histoire des mentalités provoque un engouement spectaculaire, permettant ainsi à l'historien de revêtir les habits de l'ethnologue pour construire une histoire socio-culturelle. Cette histoire des mentalités joue alors un triple rôle stratégique pour les historiens, et notamment pour l'école des *Annales* qui domine le discours historique savant. En premier lieu, l'approche en termes de mentalités permet d'éviter la grille marxiste fondée sur la superposition de deux niveaux : l'infrastructure et la superstructure. Cette distinction induit des relations de causalités mécaniques, même dans sa version la plus complexe, celle d'Althusser. Par son caractère englobant, le concept de mentalité revêt l'avantage de se situer à l'intersection de ces deux instances. En second lieu, l'histoire des mentalités est une réponse des historiens à la vogue très prégnante en ces années soixante-dix pour le freudisme. Elle permet en effet de s'installer dans le champ psychologique en enracinant la psychologie individuelle dans le collectif. Les historiens peuvent ainsi accéder à l'inconscient des pratiques collectives, récupérer ce domaine réputé inaccessible à une discipline traditionnellement descriptible, empirique, limitée à la sphère du conscient. En récupérant l'inconscient, en l'historicisant à partir de ses traces, de la positivité du vécu, la discipline historique peut ainsi s'approprier de nouveaux territoires. En troisième lieu, la vogue structuraliste relègue l'historien et son approche

diachronique au XIXe ; c'est un défi majeur pour la discipline historique qui risque d'être transformée en activité purement muséographique. Les historiens des *Annales* vont répondre en s'engageant sur le terrain nouveau et fécond de l'histoire des mentalités, de l'anthropologie culturelle, captant ainsi aux structuralistes leur domaine d'investigation privilégié.

Dans cette réorientation du regard vers le champ du mental, un moment essentiel a été le colloque organisé à l'Ecole normale supérieure de Saint-Cloud en 1965 sous la présidence d'Ernest Labrousse. Fort d'un large groupe de disciples engagés dans l'élaboration de monographies régionales pour construire, grâce à la quantification, une histoire sociale plus scientifique axée sur les catégories de groupes et classes sociales, Ernest Labrousse indique une direction nouvelle de la recherche, déjà à l'oeuvre chez les sociologues, l'étude de ce qui est le plus irréductible au changement, les mentalités : « Voulez-vous ma confession … Eh bien, c'est que nous avons fait jusqu'ici l'histoire des mouvements, et que nous n'avons pas fait assez jusqu'ici l'histoire des résistances… La résistance des mentalités en place est un des grands facteurs de l'histoire lente [14]. » Beaucoup des chercheurs labroussiens abandonneront alors leurs chantiers sociographiques pour les réorienter vers une étude du mental. Cet itinéraire, qui mène de la cave au grenier, pour reprendre l'expression de Michel Vovelle, de l'étude des structures économiques et sociales à l'histoire des mentalités fut celui de toute une génération d'historiens. La longue durée y trouvera un domicile idéal ainsi que l'approche sérielle importée des méthodes en usage jusque-là dans l'investigation des courbes démographiques et économiques.

Georges Duby considère que l'histoire des mentalités constitue la fine pointe de l'histoire sociale, point de jonction entre l'idéel et le matériel. L'historien des mentalités a pour objet privilégié de repérer les discordances, les multiples décalages entre réalité sociale et représentations. Il définit dès 1961 la place des mentalités dans la discipline historique [15]. Il ne l'envisage pas comme une entité indépendante, mais considère au contraire que l'on ne peut faire l'économie du rapport entre ce que les marxistes appellent l'infra et la superstructure. Le mental a, pour Georges Duby, sa propre temporalité qu'il subdivise selon la grille braudélienne en trois rythmes : celui, rapide, des émotions d'un moment, d'une conjoncture, de la rumeur à la petite phrase dans ses échos momentanés ; puis l'évolution des comportements et des croyances partagés par un groupe social déterminé ; enfin, sur une plus longue durée, les cadres mentaux

---

[14] - Ernest Labrousse, *L'histoire sociale*, PUF, 1967, p. 5.

[15] - Georges Duby, « L'histoire des mentalités », dans Charles Samaran dir., *L'Histoire et ses méthodes*, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1961.

plus résistants aux changements, l'héritage culturel, le système de croyance ou modèle de comportement qui perdure par-delà l'événementiel. Georges Duby a dû, pour promouvoir l'histoire des mentalités, déplacer le regard historien de la narration des faits passés, de la recherche de la véracité des traces laissées à partir des généalogies, hagiographies, chroniques pour étudier, à partir de ces mêmes sources, les représentations qu'a une époque d'elle-même, de son histoire, dans sa subjectivité. La source n'est plus alors écran entre un réel à restituer et l'historien, elle devient l'objet même de la mise en transparence. Les mentalités ne sont pas alors conçues comme un simple objet supplémentaire qui permettrait au territoire de l'historien d'éclater en morceaux disparates ; elles rendent l'exigence de la restitution d'un ensemble, d'une cohérence à la fois plus difficile et plus exaltante. De la même manière, lorsque Michel Vovelle définit la place de l'histoire des mentalités, il l'intègre au sein d'une histoire globale. Le concept de mentalité a l'avantage d'habiller plus large, de recouvrir une plus grande dimension que le concept d'idéologie. Il permet le passage de l'étude du conscient, du formulé clairement par les institutions ou individus à l'informulé, aux attitudes et représentations inconscientes. L'univers mental doit donc prendre en compte l'idéologique tout en le dépassant, alors que trop souvent il est présenté comme un magma informe sans articulation possible. La complexité y est particulièrement grande dans ce double mouvement d'action et de rétroaction entre le réel et l'imaginaire. Quant à la temporalité des mentalités, elle évolue en général à un rythme plus lent que la société comme l'a analysé Marx. On a pu ainsi la qualifier de comme l'a fait Fernand Braudel ou de chez Ernest Labrousse. Cependant, Michel Vovelle souligne par ailleurs l'aspect novateur des systèmes de représentation : « Inversement, on doit parler de la réelle créativité de cet imaginaire [16]. »

Il est cependant un autre usage de l'histoire des mentalités qui a largement prévalu dans les années soixante dix, c'est de retrouver au travers de l'articulation du biologique et du culturel, la nature humaine, les traces de l'inconscient collectif. Cette visée permet de s'installer sur le terrain de la psychanalyse et de recouvrir/occulter l'histoire sociale. L'histoire des mentalités est alors un phénomène « où l’inconscient collectif, favorisé par les cultures orales et refoulé par les cultures écrites, remplacerait l’inconscient individuel de Freud, ou se superposerait à lui [17]. » Une conception plus jungienne que freudienne se trouve alors mobilisée pour traquer les archétypes, les invariants trans-historiques de la nature humaine : « Selon moi, les grandes dérives qui

[16] - Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Maspero, 1982, p. 93.

entraînent les mentalités, attitudes devant la vie et la mort, dépendent de moteurs plus secrets, plus enfouis, à la limite du biologisme et du culturel, c'est à dire de l'inconscient collectif [18]. » Philippe Ariès est un franc-tireur dans ce domaine, le véritable précurseur en France dans l'exploration des mentalités. Il a publié dès 1948 son *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie*. Son regard reste profondément nostalgique à propos de la société traditionnelle d'hier jusqu'au point de présenter parfois l'image mystifiée d'un âge d'or. Son étude s'apparente aux variations sur un seul thème, celui de l'évolution interne de l'idée de l'enfance, de la famille et des comportements qui en résultent. A ce niveau, l'apport de Philippe Ariès est loin d'être négligeable, il ouvre des directions nouvelles de la recherche historique même s'il en reste à un descriptif de l'univers mental, ayant le mérite de nous dire le comment. On retrouve plus tard la même démarche sérielle chez Philippe Ariès dans son travail sur la mort à travers l'histoire occidentale. On y suit les oscillations de l'inconscient collectif selon les mécanismes d'adaptation, de retournement et d'inversion des signifiants.

2- Le problème des passages à la limite.

La question centrale qui traverse les rapports de la discipline historique avec la psychanalyse est de savoir, pour l'historien, s'il faut se limiter à des cas individuels dans ses extrapolations sur l'inconscient ou s'il peut élaborer des généralisations collectives. Ce type de transposition quelque peu sauvage de considérations psychanalytiques dans le champ de l'histoire s'est largement pratiqué, notamment dans les années soixante-dix. Dans sa Leçon inaugurale au Collège de France, Emmanuel Le Roy Ladurie reconnaît une influence de Freud sur son approche, celle du premier Freud, à la différence des althussériens qui ne considèrent que le Marx de la maturité : « Pour nous, Sigmund Freud n'aura jamais été vieux. Ni même mûr tout simplement [19]. » Cette influence est double sur le travail historique : l'oeuvre freudienne sert à mieux comprendre certaines révoltes populaires comme l'expression d'une hystérie de conversion, et d'autre part, elle permet de saisir les effets traumatiques du *birth control* : « Dans les deux cas, nous en sommes

---

[17] - Philippe Ariès, dans Jacques Le Goff, dir., *La nouvelle histoire*, Encyclopédie Retz, 1978, p. 423.
[18] - Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident*, Le Seuil, 1975, p. 222.
[19] - Emmanuel Le Roy Ladurie, Leçon inaugurale au Collège de France, *Le territoire de l'historien*, Gallimard, 1973, p. 11.

restés au Freud des premières années, avant la découverte du complexe d'Œdipe, à l'homme des *Lettres à Fliess*, et des *Etudes sur l'hystérie* [20]. » Ainsi, dans sa thèse sur les paysans de Languedoc, Le Roy Ladurie présente la révolte camisarde contre Louis XIV comme l'expression d'une hystérie de conversion. La névrose aurait pris sa source dans ce cas précis dans le refoulement sexuel imposé par les Huguenots et aurait débouché sur un fanatisme sanglant : « Il y a surtout entre sabbats et révoltes, certaines parentés profondes, au niveau des structures mentales et du psychisme inconscient [21]. »

Cette valorisation de l'inconscient collectif aura été à la base du succès d'une histoire psychanalytique dont Alain Besançon s'est fait le chantre dans les années soixante-dix. Il défend lui aussi une conception fixiste qui se déploie à partir d'un postulat de départ selon lequel l'inconscient fonctionne selon les mêmes règles chez tous et permet de faire des généralisations sur une nature humaine inconsciente et immuable : « La psychanalyse me semble du côté de ceux qui affirment que l'homme ne change pas. C'est pour elle la condition même de son exercice comme méthode historique [22]. » Cette perspective permet à Alain Besançon de réduire toute manifestation historique comme l'expression d'un inconscient collectif qui rend dérisoire toute velléité de changement.

Il est pourtant des exemples plus probants des interférences entre histoire et psychanalyse. On peut citer les travaux d'Erickson sur Luther. L'auteur de la Réforme aurait reproduit dans sa dissidence avec l'Eglise romaine les rapports conflictuels avec son père. Erickson use dans ce cas précis de la méthode analogique, en tant que spécialiste du traitement d'enfants troublés par leur milieu familial. Il transpose alors ses observations dans la société allemande du XVIe siècle, en la personne de Martin Luther. Le père de celui-ci voulait en faire le digne héritier d'une grande famille capitaliste investie dans l'extraction de mines argentifères. Il est consterné d'apprendre que son fils veut entrer au couvent, itinéraire en général des familles modestes. Il entre alors dans une colère durable contre son fils Martin qu'il maudit. Erickson voit alors dans ce rejet paternel et le désespoir qu'il provoque chez son fils le fondement de la vie protestante, austère, sur fond tragique, que défend contre Rome un Martin Luther devenu moine. Cet éclairage est sans conteste intéressant et mieux approprié, puisque sur un cas individuel, mais il ne nous dit rien sur le pourquoi de l'écho qu'a rencontré Luther dans sa dénonciation des pompes romaines et des

---

20 - *Ibid.*, p. 12.
21 - Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, Flammarion, 1969, p. 244.
22 - Alain Besançon, *L'histoire psychanalytique*, Mouton, 1974, p. 11.

indulgences. Il manque à son analyse toute la dimension socio-historique sans laquelle on ne peut comprendre le succès du protestantisme. Son Luther devient a-temporel.

Certeau, qui travaille avec la plus grande rigueur à l'interface des deux disciplines, a toujours marqué son hostilité radicale vis-à-vis de toute forme d'instrumentalisation d'un savoir par l'autre. Oeuvrant dans le sens de l'interdisciplinarité, celle-ci doit respecter la validité propre de chacune des notions utilisées. C'est d'ailleurs ce qu'il exprime avec la plus grande fermeté : « Peut-être cette note est-elle aussi une réaction contre une manière de *se servir* de la psychanalyse. Un certain nombre de travaux, aussi bien en ethnologie qu'en histoire, montrent que l'usage des concepts psychanalytiques risque de devenir une nouvelle rhétorique. Ils se muent alors en figures de style. Le recours à la mort du père, à l'Œdipe ou au transfert est bon à tout. Ces « concepts » freudiens étant supposés utilisables à toutes fins, il n'est pas difficile de les piquer sur les régions obscures de l'histoire… Ils circonscrivent l'inexpliqué ; ils ne l'expliquent pas. Ils avouent une ignorance. On les case là où une explication économique ou sociologique laisse un *reste* [23]. »

Il réitère cette mise en garde méthodologique à l'occasion de son entretien avec Mireille Cifali en 1983, en évoquant les principes à l'œuvre dans sa *fable mystique* : « Je me suis refusé à l'amalgame. Au seuil du livre, j'ai seulement voulu expliciter le lieu d'où je parlais, altéré par vingt ans d'expérience à l'Ecole freudienne de Lacan. Cela signifie que, dans ma manière de penser, j'en étais changé, et non pas que j'allais procéder à un comparatisme sauvage consistant à chercher des Oedipes, des surmois ou des castrations dans la documentation fournée par la littérature mystique des 16ème et 17ème siècles. Les concepts d'une théorie sont relatifs aux opérations qu'elle induit. Ils ne sauraient devenir les objets d'une autre discipline, par exemple l'histoire, qui a ses règles et son appareil propre [24]. » Ce que stigmatise Certeau a bien prévalu dans les années soixante-dix car la psychanalyse était alors instrumentalisée par une histoire qui tournait le dos à l'agir humain en faisant prévaloir les logiques de longue durée, les permanences, les invariants.

Certeau est invité par les historiens à écrire le chapitre « Psychanalyse et histoire » dans le volume qui célèbre le succès de *La Nouvelle Histoire* en 1978 [25]. C'est l'occasion pour lui de faire la part entre les convergences de ces deux disciplines « hétérologiques », mais aussi de bien

---

23 - Michel de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire », dans *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 292.

24 - Michel d e Certeau, entretien avec Mireille Cifali, dans *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, n° 4, 1984, p. 156. Voir dans ce numéro.

mesurer ce qui les sépare [26]. Si les deux disciplines ont à travailler avec la mémoire, ses retours, ses frontières qui reviennent hanter l'actuel comme le mort hante le vif ; elles ont, selon Certeau, deux stratégies distinctes du temps, deux manières différentes de composer avec l'espace de la mémoire. La psychanalyse fait travailler les traces mémorielles à l'intérieur d'un présent, alors que l'histoire postule une coupure, une discontinuité entre la dimension mémorielle et le moment de son actualisation : « La première reconnaît l'un *dans* l'autre ; la seconde pose l'un *à côté* de l'autre [27]. »

On a néanmoins pris connaissance d'usages moins sauvages et au contraire très suggestifs de l'œuvre de Freud dans des travaux d'historien. Outre le remarquable ouvrage à deux voies du psychanalyste Jacques Nassif et de l'historien Philippe Boutry [28], Lynn Hunt a récemment montré comment on pouvait relire la révolution française à partir de la notion freudienne de « roman familial » [29]. Elle s'appuie sur un des rares textes historiques de Freud, *Totem et tabou*, mettant en relation l'activité fantasmatique des acteurs de la Révolution avec un récit mythique des origines. Elle établit ainsi une concordance entre le meurtre du père par ses fils qui après cette transgression cherchent à compenser leur culpabilité en affirmant la force de leur solidarité fraternelle et ce qui résulte au plan politique de la représentation politique du gouvernement révolutionnaire après la décapitation de Louis XVI.. Certes, son usage de la notion d'inconscient collectif, est discutable, mais elle prend soin de ne pas transposer la psychologie individuelle au plan historique : « Je ne prétends pas réduire la politique à des fantasmes, individuels ou collectifs [30]. » Son projet vise à interpréter l'expérience de la Révolution française en soumettant le récit freudien à l'épreuve de la critique historique en explorant l'imaginaire politique de cette période une fois la figure royale disparue. Son étude passe par l'examen de sources très diverses et ouvre notamment à l'historien tout le continent des modes d'expression artistique, se situant au plus près des représentations de l'époque et montrant la montée de l'aspiration au bon père tout au long du XVIIIe siècle et faute de le trouver sa substitution par la bande des frères recherchant à stabiliser un contrat social garant du nouvel ordre : « Ainsi que Freud nous l'a

---

25 - Jacques Le Goff, dir., *La Nouvelle Histoire*, Retz, 1978.
26 - Michel de Certeau, « Psychanalyse et histoire », dans Jacques Le Goff dir., *La Nouvelle Histoire*, *op. cit.*, p. 477-487 ; repris dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, coll. « Folio », p. 97-117.
27 - *Ibid.*, dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.
28 - Philippe Boutry et Jacques Nassif, *Martin l'Archange*, Gallimard, 1985. Voir dans ce numéro l'article de Philippe Boutry.
29 - Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Albin Michel, 1995.
30 - *Ibid.*, p. 11.

montré, après le meurtre du père, le contrôle mâle du monde ne devait plus jamais aller de soi [31]. »

3- Mettre l'histoire à l'épreuve de la psychanalyse : Freud historien ?

Cependant, Freud lui-même s'adonne à des investigations historiques, même s'il déclare non sans humour vis-à-vis de lui-même, qu'il les écrit en fumant la pipe pour passer le temps. Freud, avec la figure de Moïse et celle du président américain Wilson, illustre sa conception d'une histoire fondée sur l'interprétation psychanalytique. Son portrait de Wilson, rédigé entre 1923 et 1933 [32], n'est pas une simple étude psychologisante du président des Etats-Unis, mais une tentative de répondre à la question de savoir comment un délire mystique peut être source de négation de la réalité. Derrière cette analyse théorique, Freud ne cache pas sa position subjective d'autrichien éprouvant une forte antipathie vis-à-vis du responsable du Traité de Versailles. Cette biographie inspire tout un courant de psycho-biographie et de psycho-histoire, notamment florissant aux Etats-Unis, à partir de ce travail inaugural de Freud.

Le second chantier historique de Freud est son *Moïse et le monothéisme*, paru en 1939. Freud, s'appuyant sur les travaux d'Otto Rank, montre comment s'institue la légende d'un héros, Moïse, s'opposant avec succès au pouvoir politique du Pharaon et entraînant derrière lui son peuple en lui apportant la Loi. Freud s'intéressant ici à des questions d'origine, part de l'hypothèse selon laquelle Moïse est égyptien : « Il nous apparaîtra soudain clairement que Moïse fut bien un Egyptien et vraisemblablement un Egyptien de noble naissance [33]. » La lecture que fait Certeau de cette hypothèse de Freud insiste sur le caractère de fiction attribué à l'histoire dans cette remontée à un temps originaire impossible : « C'est une « fantaisie » dit Freud [34]. » Nous sommes donc bien dans cet entre-deux, cet espace de l'équivocité entre fiction et histoire. D'ailleurs, le *Moïse et le monothéisme* de Freud est non seulement une étude sur la tradition juive, mais aussi et plus encore une étude sur l'écriture dans laquelle se pose la question, au soir

31 - *Ibid.*, p. 224.
32 - Sigmund Freud et William Bullitt, *Thomas Woodrow Wilson*, Albin Michel, 1967.
33 - Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, (1939), Gallimard, coll. « Idées », 1975, p. 17.
34 - Michel de Certeau, « La fiction de l'histoire. L'écriture de *Moïse et le monothéisme* », dans *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 312.

de sa vie - l'ouvrage paraît l'année de sa mort - de son rapport d'auteur à son œuvre scientifique, à sa tâche d'écrivain.

Il est une manière historiciste de lire les thèses de Freud afin de discriminer le vrai du faux, mais il est aussi une autre dimension qui revient à prendre au sérieux sa fantaisie comme fiction théorique : « Une théorie de la narrativité analytique (ou scientifique) se présente ici, mais une fois de plus sous la forme de la narration historique [35]. » Certeau s'interroge sur la manière dont cette inquiétante étrangeté de l'écriture freudienne déplace les lignes de l'approche historienne, et sur un autre versant en quoi la quête érudite « va-t-elle être éclairée-altérée par l'analyse de Freud ? [36] » Certeau resitue précisément le point de départ de l'interrogation sur cette figure de Moïse qui fascine Freud depuis le début et qui devient un nœud essentiel des questions qu'il se pose sur les origines de l'antisémitisme en ces années 1933-34 de triomphe du nazisme. Il en résulte une implication forte de la subjectivité de Freud lui-même et de la révolution analytique qu'il a initiée dans son objet d'étude : « La genèse de la figure du Juif et celle de l'écriture freudienne y interviennent sans cesse. Le *lieu* d'où Freud écrit et la production de *son écriture* entrent dans le texte avec l'*objet* dont il traite [37]. » Certeau y voit l'émergence d'un nouveau régime d'historicité dans lequel les événements ne relèvent plus vraiment de la consécutivité, opposant un présent à un passé révolu, mais sont liés par une coextensivité, un feuilletage entre plusieurs temporalités pris dans un même espace d'expérience, à l'intérieur d'une imbrication du passé dans le présent : « Ici, passé et présent bougent dans un même lieu, polyvalent. Et des « niveaux » du texte, aucun n'est le référent des autres [38]. »

La démarche suivie par Freud sur le terrain historique est proprement analytique dans la mesure où ce dont il est question est le sujet même, ressaisi à partir de cet oxymore à la fois surprenant et blasphématoire du « Moïse égyptien » qui renvoie selon Certeau au clivage essentiel du sujet, à l'intériorisation de sa division, à un acte de coupure par lequel il permet de faire advenir l'élection juive : « L'identité n'est pas *un*, mais *deux*. *L'un et l'autre* [39] », retrouvant là le principe même de l'écriture historienne. L'autre dimension de l'essai de Freud est la question qu'il pose des liens entretenus entre l'écriture et le lieu. Or, selon Freud, la nation est un

---

35 - *Ibid.*, p. 313.
36 - *Ibid.*, p. 313.
37 - *Ibid.*, p. 316.
38 - *Ibid.*, p. 317.
39 - *Ibid.*, p. 319.

leurre, une construction tardive et par ailleurs le sujet ne peut s'autoriser d'un lieu car il se trouve à jamais privé de son sol ontologique.

C'est en historien que Certeau dit avoir suivi Freud dans sa démonstration. Parti de l'idée de pouvoir combler ses lacunes au plan de l'érudition historique, Certeau considère que son « Moïse égyptien » crée de nouveaux manques qui mettent en cause « *le lieu dont s'autorise l'historiographie*, le territoire dont elle est le produit textuel [40]. » Si l'histoire est coutumière de la question de l'altérité comme des dialectiques temporelles, ce qui est là mis en cause est la constitution dont elle use pour s'étayer sur des lieux « propres », spécifiques, attribués soit au passé, soit au présent, ainsi juxtaposés ou reliés selon des normes généalogiques. A cette raison du lieu comme autorité, s'oppose la pratique freudienne du « quiproquo » et de la « fiction », déjà perceptible, mais refoulée en historiographie sous le registre des survivances, des restes, des traces, des stratifications de niveaux. L'historiographie s'est substituée à la tradition, conservant le caractère grandiose de la religion par son mode d'expression narratif : « Le récit, c'est la totalisation impossible. Il prend en charge le rapport du « scientifique » avec son refoulé [41]. »

Certeau voit dans le « roman » freudien la forme de théorisation de cette science-fiction qui est la loi même de l'histoire. Freud ayant en effet procédé, à la manière de l'historien, par hypothèses successives pour interroger les non-dits, les refoulements, les zones d'opacité et aboutissant au caractère aporétique de toute reconstitution intégrale du passé qui ne peut être approché que par bribes de petits morceaux de vérité. Ce qui déplace la notion même de l'efficace de la vérité en histoire qui n'est pas toujours assimilable au vraisemblable car ce qui fait autorité dans une tradition renvoie davantage à ce qui fait trace dans une identité narrative cristallisant une communauté humaine, un être-ensemble autour d'un événement fondateur : « Nous avons voulu démontrer que la religion mosaïque n'a exercé une influence sur le peuple juif que lorsqu'elle fut devenue une tradition [42]. »

Cette question ouvre sur la pluralité des temporalités imbriquées, car Certeau repère chez Freud dans son *Moïse et le monothéisme* le déploiement d'une conception d'un temps qui ne perd rien, d'un mouvement qui se répète en changeant de contenus. Le montage scénique de Freud s'articulant autour de deux moments : celui d'un temps primitif, celui du rapport stable entre le Nom propre et la réalité et celui d'un temps de l'exil au cours duquel le Nom est coupé de la

[40] - *Ibid.*, p. 353.
[41] - *Ibid.*, p. 357.
[42] - Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, *op. cit.*, p. 171.

Chose. L'histoire continue à avancer, mais en boitant, faute de bien propre et dans cette marche où la parole n'est plus possible, l'écriture supplée ce manque, cette absence en tant que fiction.

L'autre étude d'analyse freudienne prise en exemple par Certeau pour saisir son rapport à l'histoire est celle d'une névrose démoniaque du XVIIe siècle étudiée par Freud en 1922[43]. Il s'agit d'un cas de possession d'un peintre bavarois, Christoph Haitzmann (1677-1700) qui, après exorcisme, devient religieux. Freud traite donc d'un cas qui se situe sur un terrain familier à Certeau depuis le dossier de Loudun.

Certeau se demande si nous avons, avec le travail de Freud, un modèle interdisciplinaire qui opérerait avec les instruments de l'analyse sur le terrain même de l'histoire. En fait, Freud transforme le manuscrit dont il dispose en un document historique « d'une manière qui lui est propre [44]. » Si la névrose de Haitzmann semble relever par son lieu, son moment historique, d'un cas typique de document historique, en fait il ne devient historique qu' « à partir du moment où il est inscrit dans une problématique de l'histoire, celle-là même que Freud ne peut pas ne pas manifester par son travail interprétatif [45]. » Dans ce cas précis, deux dimensions historiographiques requièrent une interprétation située à l'âge classique. D'une part, l'ambivalence soulignée par Freud entre Dieu et le Diable : « L'Etat devient un substitut du Père [46] » du fait de la scission religieuse entre catholiques et protestants qui fait s'effondrer les certitudes. D'autre part, les pactes de Haitzmann avec le diable lui permettent d'avoir la compensation d'un autre père à une époque où il n'y a plus de père à qui se vouer.

Le problème devient alors celui de la lisibilité d'un passé qui semble à Freud d'autant plus transparent qu'il est plus ancien : « Le plus *ancien* serait le plus *clair* [47]. » Ce dont Freud hérite comme documentation ne relève pas tant de faits, mais de fabrications historiques. Le travail de l'histoire consiste à cacher ce qui est lisible : « Un originaire (*Urbild*) demeure présent à son étude[48]. » A propos du cas Haitzmann, Freud évoque un tenant-lieu du père en la figure du diable. A ce nouveau père, il doit se livrer tout entier « pour *recevoir le privilège* d'être fils [49] ». L'histoire est ainsi conçue comme une possible suite de thérapeutiques et l'acte freudien a

---

43 - Sigmund Freud, « Une névrose démoniaque au XVIIe siècle », (1922), dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1952, p. 213-254.
44 - Michel de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. A propos d'une névrose démoniaque au XVIIe siècle », *Annales E.S.C.*, t. 25, 1970 ; repris dans *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 296.
45 - *Ibid.*, dans *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 296.
46 - *Ibid.*, p. 298.
47 - *Ibid.*, p. 299.
48 - *Ibid.*, p. 303.

recours à une loi à l'intérieur d'une pratique scientifique, un peu similaire à l'ambiguïté même de l'histoire qui oscille pareillement entre la légende et un devenir autre. Certeau, sans rendre explicite ce qu'il vise dans sa critique, fait ici un écart décisif vis-à-vis du tournant logicien de Lacan selon lequel c'est la science qui parle, en lui opposant Freud : « A une folie qui vient avant la science, s'oppose, chez Freud, une « folie » qui *parle* la science ; à la science qui « permet », se combine le savant qui « se permet » [50]. »

Comme le remarque Certeau, Freud propose une autre lecture du document historique, envisageant n'importe quel récit dans ses rapports possibles à une structure ou à un événement. Chez lui, le passé fondateur des scènes primitives, des rencontres initiales, est refoulé, gommé par le présent et en même temps organisateur de ce présent. Freud qualifie cette relation duelle entre passé structurant et présent comme provoquant une « inquiétante étrangeté » ou encore une « inquiétante familiarité ». Ce qui se traduit chez Freud par la manière dont il va cliver le sujet pour le percevoir comme composé de deux éléments en tension autour du nom du père mort, mais qui revient hanter le présent et impose sa Loi. Tout en étant totalement imprégné par l'*Aufklärung*, Freud fait retour sur cette postulation d'une conscience éclairée afin de marquer l'écart par rapport aux positions kantiennes de liberté, de responsabilité et d'autonomie du savoir, en retournant notamment chacune des propositions kantiennes en leur contraire : « Sans son analyse, « l'adulte » apparaît déterminé par sa « minorité » ; le savoir, par des mécanismes pulsionnels ; la liberté, par la loi de l'inconscient ; le progrès, par des événements originaires [51]. » L'autre écart important de Freud se situe au plan du climat intellectuel ambiant de la période au cours de laquelle il écrit, c'est à dire un positivisme et un scientisme dominant, abandonné par Freud au profit d'une économie des affects [52]. Freud revient en effet sur le refoulé d'une théorie des passions qui a eu son heure de gloire au XVIIIe siècle. Là encore, Certeau exhumant cette dimension oubliée de Freud, marque son écart vis-à-vis d'un Lacan pour lequel l'affect est réduit à une insignifiance grandissante depuis la trilogie R.S.I. (Réel, Symbolique, Imaginaire), mais plus encore depuis l'orientation qui conduit au mathème. Toute la dimension des affects, des humeurs du corps est particulièrement refoulée par le lacanisme de l'époque, alors que des anthropologues comme Françoise Héritier-Augé, Marcel Detienne en découvrent toute

---

49 - *Ibid.*, p. 305.
50 - *Ibid.*, p. 311.
51 - Michel de Certeau, « Le Roman psychanalytique et son institution », *Confrontation*, 1981, p. 129-145 ; repris sous le titre « Le « roman » psychanalytique. Histoire et littérature », dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 130.
52 - voir contribution de Nicole Edelman, « Michel de Certeau, lecteur d'un Freud historien ».

l'importance. Dans le même temps, des psychanalystes comme André Green redonnent pertinence aux affects, aux humeurs, à la matérialité du corps. Toute cette dimension humorale du corps est évacuée dans l'école lacanienne au profit exclusif d'un Symbolique de plus en plus pur en pleine phase logicienne.

Certeau réagit à cette dérive aporétique de manière discrète, sans jamais s'en prendre à Lacan en personne, par un rappel à Freud et à son énergétique des passions : « Les affects, c'est la forme que prend chez Freud le retour des passions… Avec Freud, cet éliminé de la science réapparaît dans un discours économique [53]. » Cette redécouverte permet de définir le sujet analyste en historien, en tant que subjectivité impliquée, avouant ses réactions affectives vis-à-vis du cas étudié, à la manière dont Freud lui-même le pratique sur les patients qu'il traite : « Il est troublé par Dora, effrayé par le *Moïse* de Michel-Ange, irrité par le Yahvé biblique, etc. Cette règle d'or de tout traitement psychanalytique contredit frontalement une norme première et constituante du discours scientifique, qui veut que la vérité de l'énoncé soit indépendante du locuteur [54]. »

Certeau envisage la partie de l'œuvre de Freud sur la science des rêves et celle consacrée aux origines de l'homme (*Totem et Tabou*) et à son histoire comme deux piliers indispensables l'un à l'autre dans la construction de son édifice. Alors que la tâche de la psychanalyse vis-à-vis de l'histoire vise à l'informer de ce qu'il en est du sujet, la tâche de l'histoire à l'égard de la psychanalyse est d'expliciter le rapport que celle-ci entretient constamment avec le pouvoir. Telle pourrait être la forme prise par une réelle interdisciplinarité, respectueuse de la spécificité de chacune des deux disciplines dont le point commun majeur est d'appartenir à un même espace épistémologique, celui d'hétérologies marquées par l'hybridité

4- L'histoire comme la psychanalyse : une épistémologie mixte entre science et fiction

Du fait de la place nodale accordée de plus en plus à la mémoire, il en résulte un déplacement des lignes-frontières entre les deux disciplines que sont l'histoire et la psychanalyse. Ce renversement suscite un rapprochement autant au niveau des matériaux utilisés que des

53 - Michel de Certeau, « Le « roman » psychanalytique. Histoire et littérature », dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 132.
54 - *Ibid.*, p. 133-134.

méthodes. Dans les deux cas, le savoir se constitue à partir d'une discontinuité radicale qui oppose un passé opacifié d'une mémoire en quête de repères et un présent étale difficilement dépassable. Cette évolution rend plus poreuse la distinction perçue par Certeau lorsqu'il oppose deux stratégies de la temporalité : celle d'une histoire qui se présenterait inéluctablement sous la forme de la successivité, de la corrélation, de l'effet, et la psychanalyse au contraire qui serait fondée sur le mode de l'imbrication, de la répétition, de l'équivoque : « La psychanalyse et l'historiographie ont donc deux manières différentes de distribuer *l'espace de la mémoire*. Elles pensent autrement le rapport au passé et du présent. La première reconnaît l'un *dans* l'autre ; la seconde pose l'un *à côté* de l'autre [55]. » Dans ce nouvel espace mémoriel commun au psychanalyste et à l'historien, l'imbrication du passé et du présent est similaire et loin d'opposer les deux approches, il leur tisse un horizon commun, celui de la trace du passé dans son efficace et du masque de celui-ci dans sa capacité de voilement.

De ce rapprochement émerge un paradigme commun aux deux disciplines : le paradigme indiciel qui a donné lieu à des chantiers féconds avec la micro-histoire initiée par l'historien italien Carlo Ginzburg. Cette nouvelle écriture de l'histoire emprunte beaucoup à la psychanalyse pour sortir d'une fausse alternative entre rationalisme et irrationnel. Le paradigme indiciel, apparu à la fin du XIX[e] siècle, serait à la confluence d'une méthode mise au point en matière d'histoire de l'art par Morelli pour authentifier les auteurs des tableaux de maîtres à partir des détails les plus négligeables, de la méthode de l'enquête policière, et enfin et surtout de la méthode freudienne d'analyse des manifestations de l'inconscient, grâce à une attention particulière aux associations libres, aux rêves, aux lapsus... Carlo Ginzburg, Giovanni Levi et leur école situent l'écriture historienne du côté de la narrativité, du singulier, de l'idiographie, de l'indice, du conjectural. Ils renoncent aux rêves scientistes d'une histoire scientifique, nomothétique pour mieux saisir les linéaments d'une histoire « au ras du sol [56] ». La recherche des événements signifiants situe leur démarche du côté de celle de la psychanalyse dont ils empruntent une bonne partie de la méthode comme modèle heuristique pour l'appliquer au champ historique. Leur point de départ est tout autant que pour l'analyste la figure de l'incertitude qu'il est question de réduire. La micro-histoire ne se donne pas comme un simple retour à une histoire purement anecdotique qui a toujours eu par ailleurs son public populaire ; elle ne nie pas l'existence d'une macro-histoire

---

[55] - Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, (1978), Gallimard, coll. « Folio », 1987, p. 99.
[56] - voir Jacques Revel, préface à Giovanni Levi, *Le pouvoir au village*, Gallimard, 1989.

mais elle offre une nouvelle méthode d'accès à celle-ci au travers de ses partitions locales, celles de micro-communautés, comme celle qui fait l'objet de l'étude de Giovanni Levi, Santena, à une vingtaine de kilomètres de Turin [57]. Cette forme d'histoire ne renonce pas à rechercher une rationalité à l'oeuvre dans les pratiques sociales, mais elle ne la déduit plus d'une grille fonctionnelle ou structurale. C'est en partant de l'interaction entre comportements qui inscrivent leur logique dans un lieu choisi non pour son exemplarité mais au contraire pour sa banalité.

Si la collaboration entre les deux continents du savoir que sont la prospection de l'inconscient du point de vue psychanalytique et celui de la temporalité par l'histoire est possible ; elle ne l'est qu'à condition d'éviter les usages sauvages, les captations inconsidérées des concepts et méthodes de l'autre. L'historien comme l'analyste sont tous deux confrontés à la même aporie. Ils ne peuvent faire revivre le passé que grâce à la médiation de ses traces. Il est tout aussi impossible pour l'analyste d'avoir un accès au Réel qu'il est impossible à l'historien de faire revivre la réalité du passé. Tous deux doivent tenir les deux bouts de la chaîne : la réalité externe et son impact interne pour tenter néanmoins d'approcher leur objet. De son côté, l'historien a encore à apprendre de l'analyste le caractère fondamentalement clivé de l'homme. Quant au psychanalyste, il doit renoncer à croire à l'existence de catégories trans-historiques. C'est ce que montre Jean-Pierre Vernant à Pierre Kahn en lui rappelant que le sujet antique est très différent du sujet moderne : « L'expérience de soi n'est pas orientée vers le dedans, mais vers le dehors. L'individu se cherche et se trouve dans autrui [58]. » La conscience de soi n'est pas encore celle d'un Je, mais elle passe par un Il.

Les travaux récents en histoire qui prennent en compte la dimension mémorielle permettent l'ouverture de nouveaux chantiers de prospection très rapprochés de la pratique analytique et de l'opération historiographique. Ce qui est en jeu est la prise de conscience par les historiens du statut de second degré de leur discours. Entre histoire et mémoire, le fossé n'en est pas pour autant comblé. On peut éviter l'impasse à laquelle conduit une trop grande séparation, mais aussi le recouvrement des deux notions. C'est par la médiation du récit qu'une articulation peut être réalisée entre ces deux dimensions. A ce titre, la pratique psychanalytique peut être suggestive à l'historien selon Ricoeur. L'analysant parle, et au travers de l'affleurement de l'inconscient dans son dire, sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d'actes

---

[57] - Giovanni Levi, *Le pouvoir au village*, Gallimard, 1989.
[58] - Jean-Pierre Vernant, « D'une illusion des illusions », dans *Espaces*, journal des psychanalystes, printemps 1986,p. 75-83.

manqués..., l'objectif est d'aboutir à terme à une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière. L'on emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, on rencontre le récit avant de se connaître soi-même. Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle, par l'injonction du Zakhor (Souviens toi !) de la tradition de l'Ancien Testament [59]. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires [60] » qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que Ricoeur tire de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir [61] » qui doit passer au travers des souvenirs-écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le « travail du deuil [62] ». Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de

---

[59] - Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, La Découverte, Paris, 1984.
[60] - Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 ; trad. fr. Jean Greisch, *Enchevêtré dans des histoires*, Cerf, Paris, 1992.
[61] - Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten*, (1914), dans *De la technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1953, p. 105-115.
[62] - Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et Mélancolie », (1917), dans *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952, p. 189-222.

l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'oeuvre au coeur même de la mémoire pour en éviter les troubles. Ainsi, face aux injonctions actuelles, selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricoeur, s'inspirant de la pratique analytique, oppose une autre approche qui, par le travail de mémoire, ne court-circuite pas la phase épistémologique de l'opération historiographique.

Ricoeur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action : « C'est la constitution bipolaire de l'identité personnelle et de l'identité communautaire qui justifie, à titre ultime, l'extension de l'analyse freudienne du deuil au traumatisme de l'identité collective. On peut parler, non seulement en un sens analogique amis dans les termes d'une analyse directe, de traumatismes collectifs, de blessures de la mémoire collective [63]. » A ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* [64], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil [65]. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de Funes el memorioso [66]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le

---

63 - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, p. 95.
64 - Voir Paul Ricoeur, *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
65 - Paul Ricoeur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.

devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur [67]. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions [68]. »

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le « territoire de l'historien ». Outil majeur du lien social, de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au coeur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent, de ce difficile dialogue entre le monde des morts et celui des vivants. Science du changement, comme le disait Marc Bloch, l'histoire emprunte de plus en plus les chemins obscurs et complexes de la mémoire jusque dans ses modes de cristallisation extrêmes autant idéels que matériels afin de mieux comprendre les processus de transformation, les résurgences et ruptures instauratrices du passé. Bien loin des lectures grillagères qui ne se donnent pour ambition que de combler des cases et de leur chercher des causes, l'histoire sociale de la mémoire reste attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire à des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût [69]. »

---

[66] - Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.
[67] - Paul Ricoeur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
[68] - *Ibid.*, p. 30-31.

5- Un tombeau pour les morts : la conversion scripturaire de la pratique historiographique.

L'écriture historienne, à la manière de la psychanalyse, revêt une valeur performative. Selon Certeau, elle contribue à édifier un « tombeau pour le mort [70] », au double sens d'honorer le passé, et en même temps, en le remettant à sa place, de lui faire place dans le monde du présent des vivants. Les deux pratiques relèvent de ce que Freud qualifie comme étant le « travail de deuil », absolument indispensable pour ré-ouvrir le présent à de nouveaux possibles. Certeau met le doigt ici sur une fonction fondamentale de l'opération historiographique, transformant en présence intérieure l'absence physique de l'objet perdu. L'histoire serait ce discours autour d'une « présence manquante[71] », instituante d'une coupure irréversible car cet avoir-été est à jamais absent et rend impossible toute démarche consistant à retrouver la voix des vivants du passé : « Une littérature se fabrique à partir d'empreintes définitivement muettes, ce qui a passé ne reviendra plus et la voix est à jamais perdue [72] . » En même temps, cette frontière instituée par l'historiographie est toujours fragile. Elle vise à entériner une limite infranchissable, refoulant les croyances de nombres de civilisations quant à la proximité entre morts et vivants, et en même temps signifiant l'impossible rupture du lien avec le passé. A la fois travail de la mort et travail contre la mort, l'écriture historienne s'énonce donc en terme d'une place à trouver pour la sépulture. Ce geste scripturaire revêt un double caractère. Il est à la fois une forme d'exorcisme par son rôle d'enterrement : l'écriture historienne « exorcise la mort en l'introduisant dans son discours [73] », et en même temps, elle exerce, à ce niveau, une fonction symbolisatrice qui « permet à une société de se situer en se donnant dans le langage un passé, et elle ouvre ainsi au présent un espace propre [74] ». Certeau envisage donc un rapport dynamique entre ces deux places que sont la place du mort et celle du lecteur en tant qu'acte preformatif. Cela renvoie à toute

---

69 - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Folio, Paris, 1990, p. 131.
70 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 119.
71 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame, 1973, p. 9.
72 - Michel de Certeau, *Ibid.*,p. 11.
73 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 118.
74 - *Ibid.*, p. 118.

l'ambivalence de l'histoire comme genre qui « est la condition d'un faire et la dénégation d'une absence [75] ». Cette performativité, qui revient à trouver par le langage une pratique qui puisse faire place à son autre, au passé, n'est pas sans rapports avec la pratique de la cure analytique.

Dans la troisième partie de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, consacrée à l'ontologie de l'histoire, aux conditions historiques, à ce à quoi nous sommes des êtres de mémoire et d'histoire, Ricoeur assigne une place importante aux thèses de Certeau lorsque ce dernier définit l'écriture de l'histoire comme équivalent scripturaire de la sépulture, comme un acte qui transforme en présence intérieure l'absence physique de l'objet perdu par le fait de l'ensevelir. Cette métamorphose de la mort transformée en parole semble rendre compte de la fonction même du genre historique dans sa vocation ontologique à rendre présent l'absent de l'histoire. L'absence, comme le fait remarquer Ricoeur, n'est plus alors un état figé, mais le résultat d'un travail, celui de l'historien, qui transforme son savoir-faire en véritable machine à produire de l'écart, à susciter de l'hétérologie. Ricoeur reprend cette analyse certalienne de ce qu'est la condition historique et définit celle-ci comme le passage d'un simple lieu à un véritable acte : « Un rapport dynamique est ainsi institué entre les deux places, celle du mort et celle du lecteur. La sépulture-lieu devient sépulture-acte [76]. » Cette mutation s'opère à deux niveaux. En premier lieu, l'écriture intervient comme rite d'enterrement et en second lieu, par sa fonction symbolisatrice, l'écriture permet à une société de se situer en se donnant un passé signifiant. Il institue donc au plan collectif un équivalent de ce qu'est la perlaboration au plan psychanalytique. Cette conversion scripturaire, exerçant un rôle performatif, assigne au lecteur une place qui devient un « devoir-faire » et ouvre à un rapport internalisé entre présent et passé aussi bien chez Certeau que chez Ricoeur.

L'histoire impliquant une relation à l'autre en tant qu'il est absent, selon Michel de Certeau, l'écriture de l'historien s'inscrit dans un bougé du passé qui participe d'une pratique de l'écart au cours de laquelle le sujet historien réalise qu'il opère un travail sur un objet « qui fait retour dans l'historiographie [77]. » C'est dans la pluralité des sédimentations de sens déposés dans l'épaisseur du passé que se trouve l'énigme toujours présente d'un accès au réel qui a bien chez Certeau cette dimension limite de la restitution d'une figure perdue, comme chez Lacan qui assignait au Réel la place de l'impossible. Le réel est irrémédiablement en position de l'absent

75 - *Ibid.*, p. 120.
76 - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 478.
77 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, *op. cit.*, p. 173.

« partout *supposé* et partout *manquant* [78]. » Cependant cet absent est bien là, lové à l'intérieur même du présent, non pas comme ce qui perdure dans une sorte de conservatoire attendant périodiquement d'être objet d'attention, mais il est accessible à la lisibilité grâce aux métamorphoses successives dont il est l'objet dans une invention perpétuée au fil du temps d'événements anciens chaque fois reconfigurés. Certeau accorde sur ce plan une prévalence au rapport toujours mouvant institué par le présent avec son passé : « Le caractère historique de l'événement n'a pas pour indice sa conservation hors du temps, grâce à un savoir maintenu intact, mais au contraire son introduction dans le temps des inventions diverses auxquelles il « fait place » [79]. » En établissant une corrélation entre la puissance d'ouverture de la découverte des commencements du passé comme autant de possibles et les nouvelles constructions élaborées par les historiens dans l'après-coup, Certeau met en évidence la richesse potentielle immanente du passé qui ne peut s'avérer que par la réouverture d'un nouvel espace grâce à l'opération historiographique. Un vaste continent, d'immenses ressources s'offrent ainsi, non pas comme leviers de reproduction, mais comme autant de sources d'inspiration à de vrais créations dans les phases de crise et d'ébranlement de l'institué, comme possible recours à une autre grammaire de notre rapport au monde.

La répétition du même, le ressassement n'est qu'apparence qui semble relier la figure du passé dans les commémorations présentes, mais en fait, derrière cette identité formelle, l'historien attentif aux pratiques dans leur signifiance pour les acteurs peut lire une différence de nature dans le contenu de l'événement invoqué et réitéré . L'histoire n'est plus alors conçue comme legs ou fardeau à supporter comme l'avait perçu en le dénonçant Nietszche, mais déchirure temporelle incessante, pli dans la temporalité. Elle a alors pour fonction, comme le disait Alphonse Dupront, « de déplier ce que le temps a durci ». Nulle hiérarchisation dans ce temps feuilleté car chacun des moments de réactualisation est en soi une « rupture instauratrice » qui rend ses suites incommensurables avec ce qui le précède. L'histoire naît de cette rencontre avec l'autre qui déplace les lignes du présent dans un entrelacement de l'histoire et de la mémoire : « Le parallèle « mémoire »/« histoire » fait entendre le duo « moi »/« toi » qu'il ne donne pas à voir. Il suggère à l'oreille une intimité sous-jacente à l'opposition visible (lisible) qui sépare de la durée intérieure (la mémoire) le temps de l'Autre (l'histoire) [80]. »

---

78 - Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, p. 198.
79 - *Ibid.*, p. 212.
80 - Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 409.

Certeau n'aura pas connu la centralité actuelle dont bénéficie la mémoire dont l'envahissement a même tendance à refouler l'histoire, à en court-circuiter les opérateurs critiques. Pourtant il a réfléchi aux instruments qui permettent de conserver une juste distance et de problématiser les deux dimensions. A la suite de Freud, il assigne bien au passé la place du refoulé qui revient, subreptice, à l'intérieur d'un présent d'où il a été exclu, à la manière du père de Hamlet qui fait retour, mais comme fantôme. Face au continent mémoriel dans lequel le mort hante le vif, la démarche de l'historiographe se distingue néanmoins de celle du psychanalyste par sa manière de distribuer l'espace de la mémoire qui induit une stratégie singulière de maniement du temps : « Elles pensent autrement le rapport du passé et du présent [81]. » Alors que la psychanalyse vise à reconnaître les traces mnésiques dans le présent, l'historiographe pose le passé « à côté » du présent. Face au legs mémoriel, l'historiographe n'est pas dans une attitude passive de simple reproduction, exhumation du récit des origines. Ses déplacements et reconfigurations renvoient à un faire, à un métier et à un travail : « Son travail est donc aussi un événement. Parce qu'il ne répète pas, il a pour effet de changer l'histoire-légende en histoire-travail [82]. » Les deux stratégies déployées afin de rendre compte de la perte, de dire l'absence et de signifier la dette se déploient entre présent et passé dans des procédures distinctes. D'un côté l'historiographie a pour ambition de sauver de l'oubli positivités perdues ; elle vise à rapporter des contenus au texte en masquant l'absence des figures dont elle tente de donner le maximum de présence, trompant ainsi la mort, « elle fait *comme si* elle y était, acharnée à construire du vraisemblable et à combler les lacunes [83]. » L'historiographe rature donc son rapport au temps lors même qu'il déploie son propre discours au présent. A l'inverse, le roman freudien se situe du côté de l'écriture, plaçant au coeur de sa préoccupation explicite une relation de visibilité de son rapport au temps comme lieu même d'inscription des modalités de l'appartenance et de la dépossession. Cette distinction faite, il n'en reste pas moins une analogie fondamentale des deux démarches, du regard psychanalytique et du regard historiographique qui ont en commun de procéder à des déplacements et non à des vérifications. A cet égard, on peut opposer le moment du recouvrement d'une histoire-mémoire qui se pensait dans la linéarité d'une filiation généalogique à l'émergence d'un nouveau régime d'historicité tel qu'on peut le concevoir aujourd'hui, en l'étayant de la problématique freudienne dont s'inspire Certeau lorsqu'il y voit

81 - Michel de Certeau, *L'histoire et la Psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.
82 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 292.
83 - *Ibid.*, p. 331.

la possibilité de penser l'étrangeté lorsqu'elle est marquée par les jeux et rejeux des survivances et des stratifications de sens dans un même lieu.

6- Deux hétérologies : une temporalité feuilletée

Au début des années quatre-vingt, Certeau fait porter sa réflexion sur l'urbanité à partir du fameux texte de Freud sur les diverses couches temporelles imbriquées de la ville de Rome [84]. Freud utilise Rome comme métaphore de la mémoire en tant que source identitaire de l'individu et concrétion de plusieurs moments, à la manière dont on pourrait s'imaginer une ville de Rome ayant juxtaposé les diverses étapes constitutives de son développement : « Cela signifierait donc que sur le Palatin les palais impériaux et le *septizonium* s'élèveraient toujours à leur hauteur initiale, que les créneaux du château Saint-Ange seraient encore surmontés des belles statues qui les ornaient avant le siège des Goths… à la place du palazzo Caffarelli que l'on ne serait pas obligé de démolir pour cela, s'élèverait de nouveau le temple de Jupiter Capitolin, non seulement sous la forme définitive que contemplèrent les Romains de l'Empire, mais aussi sous la forme étrusque primitive…[85]. » De la même manière que la mémoire suppose l'oubli, la ville pour exister suppose la démolition afin de bâtir du nouveau. Cet entrelacement des temporalités envisagé par Freud devient source d'une réflexion qui débouche sur la pluralisation des temporalités, la juxtaposition de régimes d'historicité différents entrelacés dans un même présent. Cette diversité rappelle la nécessité historique de la démolition pour toute société. Une telle pratique n'est pas une novation datant de la modernité puisque le moine Suger n'a pas hésité au XIIe siècle à faire détruire la basilique carolingienne de Saint-Denis. Au XVIe siècle, François 1er se débarrassera sans plus d'état d'âme du château de ses ancêtres pour faire bâtir le Louvre. Evidemment, la modernité a donné au phénomène une visibilité et un rythme spectaculaire, bien connu depuis Haussmann. Un juste équilibre est donc à rechercher entre démolition et

---

84 - S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971.

conservation, de la même manière que Freud nous montre que la mémoire est toujours un équilibre précaire entre la pression des souvenirs dans le présent et leur illusoire exclusion.

L'histoire comme la psychanalyse, deux disciplines hétérologiques, s'inaugurent d'une perte, d'une absence. Pour affaiblir l'Un et ne pas être l'otage de l'institution, elles mettent en mouvement, en créant de l'altérité et de l'altération : « La science-fiction est la loi de l'histoire. De la science-fiction, le roman de Freud est la théorie [86]. » Or, le temps pratiqué par la psychanalyse qui est un temps discontinu, souvent déchiré, en tous cas éclaté, relève d'une « hétérogénéité diachronique [87] » selon le psychanalyste André Green. Freud avait déjà perçu très tôt le phénomène de l'après-coup, dès 1895, et Lacan a fortement insisté depuis sur son efficace qui révèle un fonctionnement non linéaire de la mémoire individuelle et collective. L'après-coup est même un phénomène majeur du transfert dans la cure analytique, selon lequel le sens n'est pas seulement lié à l'événement seul, mais à la manière dont cet événement s'est inscrit dans le temps selon de multiples remaniements, selon les aléas du « travail du souvenir ». La notion d'après-coup s'entend en premier lieu comme un phénomène qui intervient ultérieurement et qui vient donner une intelligibilité nouvelle au passé, mais il se définit aussi comme un supplément de sens qui ne s'épanouit que plus tard comme une forme de causalité différée.

Ce supplément n'est pas sans rapprochements possibles avec une démarche d'herméneutique historienne qui considère aussi que la distance du temps n'est pas forcément un handicap pour connaître le passé, mais que tout au contraire, elle peut être une ressource de meilleure connaissance du passé. Il en est de même en psychanalyse. On peut ainsi rapprocher ce qu'écrit Green à propos de ce supplément de sens de ce qu'en dit Gadamer : « La progression du sens comporte donc un retour en arrière qui accroît rétroactivement le contenu qu'il avait initialement et un choix « fixant » l'une parmi diverses possibilités [88] » écrit d'un côté le psychanalyste. L'interprétation historienne se donne pour ambition d'investir un entre-deux qui se situe entre la familiarité que l'on éprouve avec le monde environnant et l'étrangeté que représente le monde que nous avons perdu. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique : « La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter (...) Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une

---

85 - Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, p. 12.
86 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*,p. 357.
87 - André Green, *Le temps éclaté*, Minuit, 2000, p. 35.
88 - *Ibid.*, p. 50.

possibilité positive et productive donnée à la compréhension. [89] », écrit de son côté l'herméneute. Le sens est donc conçu comme engendrement processuel affectant autant l'advenir qui reste à inventer que l'antériorité, à partir du moment où l'on conçoit un futur du passé. La pluralisation des régimes d'historicité qui s'est substituée récemment à une vision linéaire du temps historique selon les diverses formes de « chronosophies [90] », rejoint la prise en compte par Freud de « l'hétérochronie » du psychisme humain. La notion de régimes d'historicité [91], au croisement du vécu et du concept, de la psychanalyse et de l'histoire, peut rendre compte de la pluralité dont les communautés humaines vivent leur rapport au temps et ont pensé les divers découpages du temps à partir d'un certain nombre d'invariants, de catégories transcendantales.

6- Une pratique de l'écoute et de l'écart.

L'autre analogie possible entre l'historiographie et la psychanalyse se situe dans une pratique de l'écoute et de l'écart. A la manière de l'attitude du psychanalyste dans la cure analytique, l'historien doit renoncer à toute posture de maîtrise et commencer à opérer une distinction entre lui et son objet : « Ma recherche m'a appris qu'en étudiant Surin, je me distingue de lui [92] » écrit Certeau, privilégiant le moment de la compréhension de l'autre, ce qui présuppose de laisser un temps sa grille d'analyse en réserve, phase qu'il qualifie, à propos de son étude de cas sur la possession de Loudun, de « retenue » nécessaire : « L'histoire n'est jamais sûre [93] .» Il convient de faire place à l'autre et donc l'historien a d'abord pour tâche, comme le psychanalyste d'essayer de comprendre. L'écoute, qui présuppose une ascèse pour s'efforcer de laisser place à l'autre, ne conduit cependant pas un effacement de soi. Certeau entend ainsi éviter à l'historien deux écueils. D'une part, il doit se garder d'une fascination de l'archive qui lui donnerait l'illusion d'avoir un accès direct, sans médiation au passé, et d'autre part, il doit se tenir à distance de l'anachronisme d'une grille de lecture contemporaine, plaquée sur le passé.

89- Hans Georg. Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 137.
90 - Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.
91- François Hartog et Gérard Lenclud, « Régimes d'historicité », *in* Alexandre Dutu et Norbert Dodille dir., Paris, *L'Etat des lieux en sciences sociales*, L'Harmattan, 1993, p. 18-38.
92 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame, 1973, p. 158.
93 - Michel de Certeau, *La possession de Loudun*, coll. « Archives », Julliard-Gallimard, (1970) ; rééd. 1990, p. 7.

C'est l'écoute qui permet les jeux et rejeux de l'écart, tout à fait essentiel autant dans l'écoute flottante et la lecture symptômale de l'analyste, que dans le corps à corps de l'historien avec l'archive qui doit se laisser surprendre et retrouver une familiarité perdue ou découvrir une inquiétante étrangeté. Certeau pose la distinction entre écriture et parole, sans absolutiser cette coupure, il l'interroge sous tous ses angles « pour faire advenir un troisième espace, celui de l'écoute [94] ». Il fait prévaloir le versant de l'oralité, de la voix, de la parole dans lequel il reconnaît la figure passante et le plus souvent refoulée, bannie, sans absolutiser pour autant une pseudo-origine perdue qui serait à exhumer comme parole première, originelle, lieu de vérité de la présence à soi. A cet égard, il ne participe pas au regard nostalgique de l'Occident qui, de Rousseau à Claude Lévi-Strauss, considère que la leçon d'écriture a définitivement perverti la pureté à jamais perdue du berceau de l'humanité qu'était l'échange oral dans sa transparence supposée. Certes, il y a bien perte, « mais perte de quoi ? Non pas perte d'une présence, mais perte d'un « trou » [95] ». Ce qui fait trou dans le temps, comme pour Jean de Léry, est l'absence de sens. Certeau est toujours en quête de ces commencements et de ces fables qui les relatent. Il montre en chaque cas, comme celui de la mystique, comment ces voix sont elles-mêmes prises dans leur inscription corporelle présente à l'intérieur d'une structure, d'une histoire, d'une écriture, intégrées dans des codes. C'est ce que révèle la pratique analytique en tant que « pratique de la mobilité, de la « traversée altérante » [96] », et c'est en quoi Certeau entretient avec la psychanalyse un rapport particulièrement intense. Là encore, il n'oppose pas radicalement une écriture qui serait du côté de l'enracinement à une parole qui correspondrait au pôle de l'exil, car les deux niveaux sont toujours en situation d'interaction. Ainsi, la parole de la possédée, Jeanne des Anges à Loudun, parmi d'autres, s'inscrit à l'intérieur d'un système d'appartenance. Elle se loge dans des codes existants. De la même manière, les correspondants de l'enquête de l'abbé Grégoire sur les patois, pendant la Révolution française, révèlent sont en tension entre la tradition orale et l'écriture moderne. Parmi les autres expressions de cette hybridité, Certeau aura pris commeterrain d'étude le cas-limite de la glossolalie, ce « parler en langue » qui a intrigué jusqu'au linguiste Ferdinand de Saussure. Prenant le cas connu d'Hélène Smith, Certeau montre en quoi elle répond en fait aux suggestions du psychologue Théodore Flournoy qui l'a mis en

---

[94] - Monique Schneider, « La voix et le texte », dans Luce Giard, dir., *Michel de Certeau*, Cahiers pour notre temps, Centre G. Pompidou, 1987, p. 135.
[95] - *Ibid.*, p. 140.
[96] - *Ibid.*, p. 142.

situation d'hypnose : « Ma question, ici, c'est la nature de cette parole interdite par le discours et revenante dans le discours ou, si l'on veut, entre-dite par l'altération du même discours [97]. »

Cette pratique de l'écoute rend possible une pratique de l'écart, systématisée par Certeau comme geste capable d'avoir une vocation heuristique. A la manière du psychanalyste qui doit, à partir d'une écoute flottante, se laisser surprendre, l'historien doit aussi savoir s'étonner, laisser place à la surprise. Sa tendance naturelle est de prévoir… le passé et à l'enfermer dans un cadre causal pour le rendre plus intelligible. La psychanalyse lui apprend la fragilité de ce type de reconstruction et lui suggère plutôt de défataliser le passé pour retrouver la surprise, l'indétermination de ce qui a été un présent, un avoir-été. Cette étrangeté, aussi inquiétante soit-elle, est un puissant moyen heuristique, déjà signifié par Wittgenstein lorsqu'il invitait à s'étonner de notre quotidienneté. Celle-ci est faite de presque rien qui peuvent prendre une signification importante, et là encore la pratique psychanalytique, attentive à ces lapsus de la signification, à ces relâchements du contrôle rationnel, est suggestive pour l'historien. On retrouve chez Certeau cette attention à ce qui semble constituer les restes, les marges de la signification, une interrogation sur ce qui apparaît comme insignifiant, anodin. Le discours mystique qu'il étudie transforme le détail en mythe, en le démultipliant dans une historicité spécifique. Certeau inscrit son épistémologie historique en tension entre le dire et le faire, dans cet entrelacs où il croise des sujets clivés qu'il étudie à partir d'une lecture symptômale transformée en technique historienne de forage pour comprendre mieux : « Je prends Loudun un peu comme Freud prend le lapsus dans un discours [98] .» Il envisage une parenté entre histoire et psychanalyse en tant que disciplines qui, ayant l'autre pour objet, sont deux hétérologies qui produisent de l'autre dans le même.

La perspective ouverte d'un réel échange entre la psychanalyse et l'histoire dans le cadre d'un respect mutuel de leur spécificité, néanmoins prêtes à se laisser ébranler et à changer leurs pratiques, n'a pas eu un grand prolongement, car ce sont pour l'essentiel les utilisations sauvages qui ont prédominé dans les années soixante-dix, ayant plutôt pour effet une forme de repli, de rétractation des historiens qui ont largement tourné le dos à la psychanalyse. Le legs de leurs échanges problématiques n'en est déjà pas moins riche d'enseignements pour un usage fécond de leurs concepts respectifs, tant pour les historiens que pour les psychanalystes. La perspective est mois d'apporter des réponses définitives à des questions que de reposer des questions à des

---

[97] - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 254.

réponses passées. Comme le souligne à la fin de son ouvrage Paul Ricoeur : « Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli. Sous la mémoire et l'oubli, la vie. Mais écrire la vie est une autre histoire. Inachèvement [99]

[98] - Michel de Certeau, *France-Culture*, 12 avril 1970.
[99] - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 657.